كنانيش 3 -منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجدة - ص: 23-34

الديمغرافية التاريخية في الرحلة الزيارية بالمغرب الوسيط

مصطفى نشاط
Mustapha NACHAT

Démographie historique dans les récits de voyage mystique au Maroc médiéval

Résumé

Comme on l'ignore pas, les récits de voyage recellent d'importantes données historiques. Cet article se propose de rendre compte de ces possibilités et de mettre à la disposition du lecteur l'apport de la "Rihla" d'Ibn Kunfud à la démographie historique.

Historical Demography in Suffi Travel Writings in Medieval Morocco

Abstract

It is common knowledge that travel writings are studed with important historical information. This paper aims at rendering some of these possibilities, and providing the reader with similar contributions to historical demography inherent in Ibn Kunfud's "Rihla".

1 . ملاحظات تمهيدية

المقصود بالرحلة الزيارية تلك التي يروم صاحبها السياحة في الأرض للقاء المتصوفة والأولياء وزيارة أضرحتهم وقبورهم وتعميق الثقافة الصوفية. كتب ابن عجيبة في هذا الشأن:"لابد للفقير من السياحة في بدايته لأن السفر يسفر عن العيوب،ويطهر النفوس والقلوب ... وقد قالوا: الفقير كالماء، فإذا طال مكثه في موضع واحد تغير وأنتن"[1]. هكذا تأتي الرحلة الزيارية استجابة لحاجة ذاتية لدى صاحبها من أجل الرقي بمسلكه الصوفي.

وتعتبر رحلة ابن قنفد، المتوفى في 810 هـ، المعروفة بأنس الفقير وعز الحقير، من أهم الرحلات الزيارية بالمغرب الوسيط. فقد انتقل من بلده تونس الحفصية سنة 759 هـ باتجاه المغرب الأقصى، الذي ظل به إلى حدود 776 هـ، وسجل بكتابه ترجمة طويلة لقطب المتصوفة أبى مدين الغوث دفين تلمسان، كما وقف عند الأولياء الذين زارهم بالمغرب الأقصى أو التقى بهم. وللإشارة فإن ابن قنفد استند في الغالب إلى كتاب التشوف لابن الزيات التادلي، إذ نقل عنه في ستين مرة[2]، وكان هذا الكتاب أقدم مصدر معروف في تاريخ التصوف المغربي قبل العثور مؤخرا على كتاب "السر المصون فيما أكرم به المخلصون" لطاهر بن محمد الصدفي الذي كان حيا في سنة 572 هـ[3]. على أن أهداف ابن قنفد في رحلته الزيارية إلى المغرب الأقصى لم تنحصر في الاستزادة من الثقافة الصوفية، بل إنه رام كذلك إبراز موقع زاوية ملارة التي كان ينتمي إليها ضمن شبكة الزوايا المعروفة ببلاد المغرب.

ولعل تقاطع مصالح الزاوية والمؤلف مع مصالح السلطة الحفصية أمر لا يرقى إليه الشك[4]. والملاحظ في هذا السياق أن ابن قنفد يتحدث عن

---

1 – فهرسة ابن عجيبة، مخطوط، نقلا عن عبد السلام شقور، البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته، ندوة ا بن بطوطة، طنجة 1996، ص 327–328.

2 – من مقدمة المحققين لكتاب ابن قنفد، ص. ز.

3 – الشريف محمد، نصوص جديدة...، ص33.

4 – محمد فتحة، أنس الفقير لابن قنفد أو الانتصار لزاوية ملارة، ضمن محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني، البيضاء، ص. 170.

السلطان المريني الذي ضم إفريقية بصيغة النكرة لما اكتفى بذكر "أيام المريني"، بينما لا يتردد في تحديد اسم السلطان الحفصي أبي العباس[5].

لا تختلف بنية الكتاب كثيرا عن بنية كتب المناقب، وخاصة في مستوى التنصيص على كرامات الأولياء. قد لا يلمس القارئ للكتاب بعض مكونات الرحلة مثل ذكر المراحل وتواريخ الدخول والخروج من المراكز موضع الرحلة، لكن حضور عنصر السياحة من أجل زيارة الأولياء والانتقال للوقوف على أضرحة الصالحين، يدفع إلى إدراج الكتاب ضمن صنف الرحلة، وبالضبط ضمن الرحلات الزيارية[6]. وثمة عنصران أساسيان آخران يجعلان الكتاب منتميا للأدب الرحلي كما الأدب المناقبي. فالسرد والحكي يحضران عبر شبكة من المسلكيات التي تفيد الحضور المباشر لصاحب الرحلة. يستعمل ابن قنفد عدة صيغ في هذا المستوى، مثل: "قال لي"، أو "وقفت عليه"، أو "لي معرفة"، لكن الصيغة المتداولة لديه أكثر هي: "رأيت" بما تعنيه من معاينة ومواكبة مباشرة. وهذا الجنوح عند ابن قنفد نحو السرد جعل الرحلة تمتزج كذلك بالتاريخ، وذلك ليس بغريب عن مؤلف اعتبر نفسه مؤرخا للدولة الحفصية لما خصها بكتابه الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية. كما أن عنصري الغرائبي والعجائبي يبرزان بشكل جلي في الكتاب، وهما من المكونات الرئيسية للرحلة، وإن كانت تجلياتهما تقترن بحضور الكرامة بما هي فعل خارق للعادة، والتي هي مطلب طبيعي في كل فعل منقبي. ومما يميز رحلة ابن قنفد الزيارية إلى المغرب الأقصى أنها تمت من جهة الشرق إلى المغرب، أي في الاتجاه المعاكس للرحلات المغربية المعروفة، وخاصة منها الرحلات الحجازية أو الرحلات العلمية.

إن من المزالق المنهجية التي تؤثر سلبا على الكتابة التاريخية أن نحاكم النصوص بمنطق عصرنا وثقافته، فنروح نعاتبها لعدم إيرادها هذه المعطيات أو تلك مما يشكل هواجس وهموم علمية آنية. وبخصوص موضوع الديمغرافيا التاريخية الذي نحن بصدده في هذه المساهمة، نبادر إلى القول بأن ابن قنفد لم يكن معنيا بهذا الموضوع، شأنه في ذلك شأن باقي أصحاب الكتابات الوسيطية. لهذا فإن أية مقاربة لنفس الموضوع أو لغيره من المواضيع، التي تقعدت حقولها المعرفية في عصور لاحقة، لا تعدو أن

5 –أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط، 1965، ص 104– 105.

6 – من مقدمة المحققين للكتاب، ص.1.

تكون اقتناصا لبعض الشذرات، وجمعا لشتاتها الوارد عرضا بتلك الكتابات[7].

غير أنه إذا كان ابن قنفد في رحلته معنيا بالدرجة الأولى برصد المشهد الصوفي بالمغرب في القرن 8 هـ، فلا مناص من الإقرار بأن كتب الرحلة والمناقب والنوازل، وغيرها من المصادر اللاإرادية التي لم تؤلف بغرض التاريخ، تختزن إفادات عن موضوع الديمغرافيا التاريخية وغيرها من المواضيع، قد لا نجدها بالمصادر الإرادية التي ألفت بقصد التاريخ مثل المصادر الإخبارية. فأين تتجلى الإشارات ذات الصلة بالديمغرافيا التاريخية في رحلة ابن قنفد الزيارية؟

2 - الأمراض وطرق علاجها

تشير الرحلة إلى بعض الأمراض التي عانى منها المغاربة عصرئذ مثل الطاعون وأوجاع البطن والصرع والإسهال ...[8] وهذه الأمراض معظمها جاء ذكرها وطرق علاجها بباقي كتب الطب والنبات بالمغرب الوسيط، كما هو الشأن بكتاب "جامع أسرار الطب" لابن زهر الذي عاش أواخر العصر المرابطي، و"عمدة الطبيب" لأبي الخير الإشبيلي المتوفى أواخر القرن الخامس الهجري.

تقدم الرحلة بعض طرق العلاج من تلك الأمراض ممثلة في إعداد وصفة من الأعشاب والنبات، أو في مسح الولي على موضع المرض أو التفل عليه. ومن المواد التي ورد ذكرها في علاج الإسهال "النبق"، الذي استمر المغاربة في التداوي به لنفس المرض في العصور الحديثة[9]. بينما يلاحظ أن الرحلة الزيارية لابن قنفد – وباقي كتب المناقب بصفة عامة –

7– من الأمور الملاحظة أن بعض المصادر الوسيطية التي كانت لها علاقة مباشرة بموضوع الديمغرافيا التاريخية لم تخرج عن إطار الأدبيات أو الانطباعات العامة. نستدل على ذلك بظاهرة ديمغرافية طبعت العصر الوسيط وهي الطاعون الأسود الذي عاصره ابن قنفد الطفل. فالكتابات التي وصلتنا، وفي معظمها كتابات أندلسية، قليل منها من شخص هذا الوباء وقدم الوصفات الوقائية لتفاديه، كما هو الشأن عند ابن الخطيب في "مقنعة السائل للمرض الهائل"......، بينما اكتفى معظمها بحدود تقديم النصيحة عنوانا لكتابه مثل محمد الشقوري في عرضه لمسألة حقيقة العدوى أو عدمها. علي أومليل،الخطاب التاريخي، ص89-90.

8 – حول هذه الأمراض ينظر صفحات 29-39-52-72-84-88.

9 – انظر الغساني، حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار، تحقيق: محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، 1985، ص. 187، وأحمد البوزيدي: طبائع الأغذية والأشربة من خلال كتاب "الدرر المحمولة"، للفقيه سيدي أحمد بن صالح الكتاوي، مجلة أمل، العدد 16، 1999، ص. 85.

لا تذكر الطاعون إلا مقرونا بالموت، وكأن كرامات الأولياء والوصفات التي قدموها لمواجهة الأمراض تنحصر في الأمراض غير الوبائية. وردت في هذا السياق وصفة أعدها المتصوف ابن عباد لأحد الأشخاص أصاب الطاعون الأسود أبناءه الثلاثة، وكانت مكونة من الماء والحناء، غير أنها لم تجد نفعا أمام اكتساح الوباء وخطورته[10]. ولا يبدو – على أية حال – من خلال باقي الرحلات الزيارية أو باقي المصادر التاريخية أن المتصوفة نجحوا بكراماتهم أو بوصفاتهم في الإشفاء من الطاعون.

إن سنة 749هـ الرهيبة كثيرا ما تذكر في المصادر مقرونة بسبب وفاة المترجم لهم بها "فكأنما وقع الإجماع على عجز بركة الصالح عن مقاومة كوارث صحية في مستوى الأوبئة الطاعونية" [11].

3 - التغذية

خصصت الرحلة بعض الإشارات إلى غذاء أولياء ومتصوفة المغرب الأقصى، فالأمر هنا يتعلق بغذاء شريحة معينة من المجتمع، وبفضاء جغرافي محدود هو الذي زاره ابن قنفد. ومن المعلوم أن فئة الأولياء والمتصوفة رامت المجاهدة والابتعاد عن زخرف الحياة ومناهجها، بل والاستنكاف عن الحياة العادية للناس. تذكر كتب المناقب أن أبا يعزى كان يقتات لمدة ثمان عشرة سنة "مما لا يشارك فيه الآدميين."[12] ومن هذا المنطلق فإنه لا يمكن اتخاذ رحلة ابن قنفد الزيارية مؤشرا على التغذية العادية للمغاربة في القرن الثامن الهجري. فهي-مثلا- تخلو من ذكر التمور، وقد كانت وجبة رئيسة لبعض سكان الواحات مثل درعة.

ولعل ما يشفع لابن قنفد في ذلك أنه لم يزر تلك المناطق، كما أنه لا يتحدث عن الكسكس الذي كان يحظى بحضور رمزي عند المغاربة – وما

10– ابن عباد الرندي، الرسائل الكبرى، طبعة حجرية، فاس 1320هـ،ص.203.

11 – الشاذلي عبد اللطيف، التصوف والمجتمع، مطابع سلا، 1989، ص.116.

12– أحمد التادلي الصومعي، كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، أكادير، ص. 67 –68.

13– ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، الرباط،1979.

14 – ص.111 وورد في الهامش أنه يسمى كذلك بقل اليهود، وسميت هوم المجوس، لأن عبدة النار كانوا يستعملونه في عباداتهم.

يزال –، فهو الطبق الذي يكلف قليلا ويشبع كثيرا – كما يقال –. ليست هذه هفوة من ابن قنفد لأنه –كما سبقت الإشارة– هدف إلى التأريخ لفئة خاصة من المجتمع، وكان عالمه الأوحد الذي تحرك فيه هو عالم الولاية والتصوف، ومعظم من انتمى إلى هذا العالم طلق مفاتن الحياة، بما في ذلك الغذاء العادي لباقي الناس.

على أن الرحلة تتضمن إشارات إلى بعض الأغذية كالعنب والفول والعسل. وبخصوص العسل تجدر الإشارة إلى أن ما ورد عنه عند ابن قنفد ينسجم مع ما ذكرته بعض المصادر الأخرى عن أهمية حضوره في غذاء المغاربة. لقد أخذ ابن فضل الله العمري – لربما عن جهل –، كما لاحظ الفقيه المرحوم المنوني– عليهم ميلهم بالطباع إلى تفضيل العسل على السكر، واستعمالهم له بدلا منه في أطعمتهم[13].

ويمكن القول على وجه العموم بأن المرجعية الصوفية تحكمت في حديث ابن قنفد عن الأغذية بالمغرب. ولعل أحسن ما يعبر عن ذلك إشارته إلى امتناع الشيخ أبي مدين عن أكل النبات الذي يقال له "بقل الهوم" أو "بقل السوم" أو "الوهم" لذكر اسم الكفر عليه[14]. ونفس المرجعية الصوفية يستدعيها ابن قنفد حين حديثه عن ورع أحمد بن حنبل الذي كان لا يأكل البطيخ، ولما سئل عن ذلك قال: "لم يبلغني كيف كان يأكله رسول الله صلى الله عليه وسلم"[15].

مواضيع أخرى من الديمغرافيا التاريخية

يمكن للمطلع على الرحلة الزيارية لابن قنفد أن يظفر ببعض الإشارات التي تهم جوانب أخرى من الديمغرافيا التاريخية. وتصب هذه الإشارات في موضوع الأسرة ومكوناتها، وخاصة المرأة والطفل، ثم في موضوع يرتبط بمجال بمتوسط العمر.

15– نفسه.

أ- المرأة

يتموقع حضور المرأة في الإسطغرافية المغربية الوسيطية بين خطابين، أحدهما يعتبرها مصدرا للغواية والشرور، ويخصها بدرجة دونية عن الرجل، وهنا يقدم التأريخ للمرأة على هامش التأريخ لمجتمع ذكوري،[16] والآخر يبرز حضورها الفعلي بمختلف مناحي الحياة، على الأقل بالنسبة لنساء الحواضر، حيث نلتقي بالطبيبة والشاعرة والفقيهة والمحاربة...

وضمن هذا الصنف الأخير، يمكن أن ندرج رحلة ابن قنفد الزيارية. فالملاحظ أنها خصصت أكثر من غيرها من كتب المناقب معطيات عن النساء المتصوفات. وللمقارنة فقط نشير إلى أن صاحب "التشوف إلى أهل التصوف"- وهو أوفى مصدر مناقبي عن المغرب الوسيط وصل إلينا فيما نعلم- أورد 278 ترجمة، لم تتجاوز إشاراته عن النساء ثمانية، ولم يترجم سوى لخمس منهن فقط[17]، وهي ترجمات قصيرة وردت عرضا في الحديث عن الصلحاء من الرجال.

أما ابن قنفد، فقد وقف طويلا عند ترجمة بعض الصالحات مثل مؤمنة التلمسانية وعزيزة السكسيوية[18]. ويستشف من مختلف الإشارات التي همت عالم النساء برحلة ابن قنفد أنهن كن مساهمات في العملية الإنتاجية، وأنهن اضطلعن بنفس الأدوار التي قام بها الأولياء من الرجال بمغرب العصر، كالتحكيم بين الفئآت المتصارعة والتدخل لدى السلطة المحاكمة.

إن الوقفات الملحوظة التي خص ابن قنفد بها النساء في رحلته الزيارية تبدو مرتبطة بعاملين أساسين. فالرجل انتقل إلى المغرب الأقصى لمعاينة المشهد الصوفي به بصفة مباشرة، مما أتاح له فرصة اللقاء بالمتصوفات وبكرامتهن، وعنصر الانتقال هذا باعتباره أسا من أسس الأدب الرحلي سمح بتوفر أسباب التأريخ بدون انتقاء أو إقصاء، خاصة وأن ابن قنفد -على ما

16 - استمر هذا التصور في مغرب العصور الحديثة. نقرأ في جواب عن نازلة تهم النساء بسوس بأنهن "لا يعرفن إلا سياسة البهائم وتربية الأطفال وصناعة الطعام ..." الحسن العبادي، فقه النوازل في سوس، 1999، ص. 174.

17 - محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع، منشورات كلية الآداب، عين الشق، صص. 209-210.

18 - ابن قنفد، أنس، ص.32، 69، 73، 80، 86، 87، 91.

يبدو - من موقعه كمؤرخ، لم يتمكن من التخلص من أدوات اشتغال التأريخ، مما يفسر تعامله مع المشهد الصوفي بكل مكوناته.

كما يبدو من خلال رحلته الزيارية، و باقي كتبه، أنه منتم لتصوف النخبة العالمة، أو إلى التصوف السني البعيد عن بعض التيارات الصوفية التي رأت في حضور المرأة مجلبة للغواية والفتنة.

ب - الطفل

طوال رحلة ابن قنفد،ثمة إشارتان تهمان موضوع الطفل. تتعلق الأولى بأمر والد ابن قنفد له بالاعتكاف في شهر رمضان، والثانية بتعلم البنات للقرآن وختمه[19]. والملاحظ أن نفس العدد من الإشارات عن الطفل يرد بكتاب آخر في التصوف، وهو كتاب "المقصد الشريف" للبادسي الذي عاش بدوره في القرن 8 هـ، وإحدى هاتين الإشارتين تهم إقراء الأطفال القرآن[20].

إن هذا الشح الملاحظ في المعطيات المتعلقة بالطفل، لا ينحصر فقط في كتب الرحلة والمناقب، بل يطال باقي أصناف المصادر التاريخية. وتتأكد هذه الحقيقة إذا استحضرنا كتاب التعريف لابن خلدون باعتباره معاصرا للفترة المعنية بالدراسة، ومن أهم ما كتب لدى مغاربة العصر الوسيط في موضوع له صلة بالترجمة الذاتية.

يكاد يغيب الحديث عن ابن خلدون الطفل في التعريف. فبعد ذكر نسبه وسلفه بالأندلس وبإفريقية، انتقل إلى الحديث عن نشأته، وكتب في ذلك: "أما نشأتي فإني ولدت بتونس غرة رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة، وربيت في حجر والدي رحمه الله إلى أن أيفعت وقرأت القرآن العظيم"[21]، ثم يقفز مباشرة إلى ذكر مشايخه والكتب التي قرأها على أيديهم، وإلى اتصاله ببعض العلماء الذين رافقوا أبا الحسن المريني إلى إفريقية سنة 742 هـ، لنجد أنفسنا مع ابن خلدون الشاب بدون إنذار سابق، بعد اتصاله بأبي عنان سنة 749 هـ، وتقلده لمنصب كتابة العلامة. إن ارتباط الحديث عن ابن خلدون الطفل في كتاب التعريف بحفظ القرآن جاء من كون هذه العملية هي التي تؤهل

---

19 - أنس، ص. 44-45

20 - البادسي، المقصد، ص. 121 و131.

21 - ابن خلدون، كتاب العبر، ج7، ص. 809 (منشورات دار الكتاب اللبناني).

الطفل إلى الانتقال من مرحلة اللامبالاة إلى مرحلة المسؤولية، "فالشخصية التي يجوز التحدث عنها هي الشخصية العاقلة والمسؤولة شرعا."[22]

ولا غرابة أن نلاحظ أن ذكر الطفولة على قلته بالمصادر يقترن في كثير من الحالات بالتهور واللامبالاة. هذا ما نلمسه في حديث ابن الحاج في مدخله[23]، وصاحب "الاستبصار" عن أطفال مكناسة[24]، وصاحب "المقصد" في إحدى إشارتيه عن الطفولة يقف عند تهور أطفال بوسكورة قرب المزمة لما رموا المتصوف أحمد بن سوسان بالماء والذي اعتبر "الصبا شعبة من الجنون."[25]

وكيفما كان الأمر، فحضور الطفل في رحلة ابن قنفد الزيارية، كما في معظم المصادر المغربية الوسيطية حضور باهت، ويمكن القول عموما بأن الأمر يتعلق بشبه ظاهرة ملحوظة بالأدب الكلاسيكي العربي، إذ لا يكاد يذكر الطفل إلا في الرثاء، عندما يفقد شاعر ولده كابن الرومي، أو عند الاستعطاف مثل الحطيئة.[26]

صحيح، إن الأدب الأندلسي قد يشذ عن هذه الملاحظة من خلال بعض الكتابات التي استفاضت في الحديث عن مرحلة الطفولة، كما عند ابن حزم في طوق الحمامة، لكن يبقى حديث الطفولة في السير الذاتية شبه غائب في الأدب العربي قبل مرحلة الاحتكاك بالرواية الغربية في العصور الحديثة.

إن حضور إشارات معينة بذاتها في بعض المصادر التاريخية دون غيرها، يفسره المنطق الذي تحكم في كتابة كل جنس من أجناس الكتابة. فيكاد كل واحد منها أن يكون موطنا بأهداف معلومة مسبقا، تتراوح بين الأهداف التربوية التعليمية، أو السياسية أو الذاتية المحضة. هكذا تروم كتب التراجم البحث عن قدوة في حياة الرجال، وتهدف المصادر المناقبية إلى رسم نموذج القطب أو الولي الواجب الاقتداء به، وتدعو كتب الفهارس إلى تقديم صورة للعالم الذي يجب اقتفاء أثره، وأما كتب الرحلة فتبرز كيف يجب أن تتماهى الذات مع العالم موضوع وفضاء الرحلة، ومميزات الإغرابية والعجائبية فيه. ليس من باب الصدفة أن نلاحظ كتبا في الرحلة تحمل عناوينها أسماء "التحفة" أو "النزهة" أو "العجائب" أو "الغرائب".... وأخيرا

22 - عبدالفتاح كليطو، الحديث عن الذات في كتاب التعريف، مجلة الجدل، عدد 5-6، 1987، ص. 11.

23 - ابن الحاج، المدخل...، ج 4، ص. 15.

24 - ابن عبد ربه الحفيد، الاستبصار، ص. 188.

25 - المقصد، ص. 121.

26 -كليطو، م. س.، ص. 11.

يسير خطاب المصادر الإخبارية في اتجاه البحث عن صورة السلطان النموذج.....[27].

لاشك في أن المنطق الذي وجه مختلف هذه الأنواع من المصادر قد لا يسمح بمكان للطفل فيها بحكم لا مبالاته وشقاوته. ودون محاكمة هذه المصادر عن غياب ذكر الطفولة بها، قد تدفع المفارقة إلى طرح بعض التساؤلات، ومنها: أليس الرجل المسؤول الراشد إلا ذلك الطفل الذي كبر؟ وهل يمكن للرجل أن يتجرد نهائيا عن طفولته؟ لا شك في أن بعض الدراسات النفسية تثبت أن ترسبات الطفولة تستمر في الاعتمال بسلوكيات الأشخاص، كما أن بعضها الآخر يدعو من أجل الحفاظ على التوازن النفسي إلى ضرورة"الاستنجاد" بحماقات الأطفال، على الأقل لبضع هنيهات في كل يوم.

ج- متوسط العمر

قد يكون من المجازفة الحديث عن متوسط العمر بالمغرب الوسيط في ظل ما هو متوفر من معطيات إحصائية عن سنوات الولادة والوفاة عن الأعمار بالمصادر. إن ضعف حضور هذه المعطيات بمصادرنا قد يرتبط بضعف التوثيق وغلبة الشفوي. ثم لأن التأريخ لها كان يتم في الغالب بالإحالة على الأحداث الجسام أو الظواهر الناتئة بالمجتمع، وهذا أمر ظل ساري المفعول إلى فترة قريبة بالمغرب قبل أن يتبنى نظام الحالة المدنية، فضلا على أن ثمة نزوعا ملحوظا لدى الفرد نحو الاستنكاف عن ذكر ماله صلة بعمره تحرجا أو استحياء. ولعل هذه العوامل وغيرها، تكون وراء غياب الإشارة إلى سنوات الولادات للكثير من المترجم لهم بالمصادر، كما أنه يتم إغفال ذكر سنوات الوفاة حينما يتعلق الأمر بالترجمة لبعض المتصوفة. وهذا شأن أبي يعزى رغم شهرته. فسنة وفاته غائبة عند صاحب "المستفاد" وعند صاحب "دعامة اليقين"، علما أن هذا الأخير جعل من الترجمة له محور كتابه. فهل مرد ذلك إلى أن الكرامة لا تموت بموت الأولياء، وموتهم ليس كالموت "بل هم أحياء."[28]؟

---

[27] -حول نفس الموضوع والأسئلة التي يمكن طرحها عن منطق وخطاب هذه المصادر، يرجع إلى المرجع نفسه.

[28] - أحمد التوفيق، التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى، ضمن كتاب

وكيفما كان الأمر، فإن ابن قنفد في رحلته الزيارية لم يغفل ذكر سنوات وفاة تسعة متصوفة[29]، وجاءت إشارته دقيقة عنهم لما ذكر كذلك سنوات ولادتهم باستثناء اثنين منهم، مع الإشارة إلى أنه أورد عمريهما. أكثر المعمرين من ضمن التسعة بلغ سن 100 سنة، وأقلهم عمر 40 سنة. وإذا جاز الاستئناس بعملية حسابية، وبكثير من التحفظ، نتوصل إلى أن متوسط أعمارهم هو 82 سنة. من الطبيعي عدم الادعاء بأن هذا الرقم شكل متوسط العمر بالمغرب في العصر المريني، لأن العملية مؤسسة على أرقام مبعثرة وقليلة، ثم لأنها همت فئة معينة من المجتمع التي هي فئة المتصوفة. ولربما أن استغلال ما ورد من معطيات عن سنوات الولادات والوفيات وعن الأعمار بالمصادر الأخرى، وخاصة بكتب التراجم والفهارس، والانضباط لبعض الاحتياطات المنهجية، من شأنهما أن يسمحا بطرح تساؤلات أخرى، والخروج بخلاصات أكثر دقة عن موضوع متوسط العمر بالمغرب الوسيط. ومن أهم الاحتياطات المنهجية التي تجب إثارتها في الاشتغال على الرحلات الزيارية-كرحلة ابن قنفد- أو باقي المصادر المناقبية بصفة عامة، أن ثمة نمذجة للكرامة على المعجزة باعتبارهما فعلين خارقين للعادة. لهذا نتساءل عن حقيقة الأرقام الواردة عن أعمار المترجم لهم بهذا الصنف الاستطغرافي، فهل تحيل على واقع ديمغرافي، أم إنها نمطت على غرار سيرة وحياة النبي (ص)، فما أكثر الإشارات التي ترد بكتب التراجم عن وفاة المترجم لهم في سن 63 سنة[30]!

جماعي، التاريخ وأدب المناقب، الرباط، 1989، ص86.

29 - أنس، ص9- 27- 34- 40- 43- 47- 49- 50- 53.

30 - العروي، العرب والفكر التاريخي، هامش، ص. 84.